

マドヴァ救済理論における信仰について

—— śraddhā と bhakti をめぐって ——

池 邊 宏 昭

(北海道大学)

1. はじめに

本稿で扱うマドヴァは、現在でも南インド特にカルナータカ州で盛んに信仰されているヴィシュヌ教の一派マドヴァ派の開祖である。彼は自らを、ヴェーダーンタ学派の伝統の中に位置づけている。しかしマドヴァ当時(13世紀頃)には、ヴェーダーンタ学派の思想はシャンカラに始まる不二一元論派の思想の影響を強く受けていた。不二一元論派の哲学は、ウパニシャッドの伝統を受け継ぐ、世界原理ブラフマン(梵)=個人原理アートマン(我)のみが真の実在であるとする厳密な一元論(いわゆる梵我一如)であり、梵=我以外の存在はすべて、究極的な見地(paramārtha)から見れば無始時來の無明(avidyā)によって幻のごとく妄想されたものに過ぎない、と主張した。この究極の見地からすれば、信仰対象たる主宰神さえ究極実在の梵そのものなのではなく、無明によって妄想された存在であることになる。しかし実際には、不二一元論派は世俗的な見地(vyāvahārika)を認め、この見地から見ればこの世も我々も主宰神も実在していると説明することで、ヒンドゥー教の一派であるスマールタ派の信仰理念として、マドヴァ当時だけでなく現在でもインドの民衆に大きな影響を与える哲学となったのである。しかしマドヴァはこの不二一元論派の主張を真っ向から否定した。彼は究極の見地と世俗の見地という二つの見地を認

めず、究極的原理である梵は主宰神に他ならないとした。主宰神こそが究極的な実在なのである。さらに彼は信仰する我々やこの世界の实在性を強調しつつ、主宰神と我々との別異性も強調する。この別異性の主張は、ウパニシャッドの一元論的主張と矛盾する。従ってマドヴァは、梵我一如を説くと一般的には解釈されるウパニシャッドの文句を、主宰神と我々の別異性を説くものであると解釈し直すのである。この際に、彼がウパニシャッド本文をかなり無理に読み替えることがあるということはよく知られていることである⁽¹⁾。彼にこのような無理な解釈をさせたのは、彼がヒンドゥー教、特に、ヴィシュヌという唯一の主宰神への信仰を強調する一神教的な宗教の神学者であったことによるのであろう。現在に至るまで、彼の思想はマドヴァ派の信仰理念として多くの人々の宗教的生活の基礎となっているのである。

マドヴァが活躍した頃には、インド本土では仏教は姿を消してしまったとされている。それにはインド仏教がヒンドゥー教の中に飲み込まれていたという理由もあったであろう。とすればインド仏教とヒンドゥー教の間には何らかの類似点もあるはずである。本稿ではヒンドゥー教の神学者・哲学者マドヴァの救済理論における「信」や「信仰」という概念について明らかにして、日本の仏教学研究に対し仏教の「信仰」という概念との比較対照の材料を提供できることを期待するものである。

2. śraddhā

2.1. śraddhā の語義

マドヴァは彼の学説をサンスクリット語で記述したが、そのサンスクリット語で「信」や「信仰」を意味する語としては *pratyaya*, *viśvāsa*, *viśrambha*, *bhakti*, *śraddhā* 等が挙げられ、また仏教で「信」という訳語

が与えられる語としては *adhimukti* や *prasāda* が挙げられる。⁽³⁾ これらの語のうち本稿では、ヒンドゥー教で「信」や「信仰」の意味として用いられる *śraddhā* と *bhakti* という語を取り上げ検討することにしたい。

2.1.1. ギターにおける *śraddhā* の語義⁽⁴⁾

まず、*śraddhā* という語について検討しよう。P.ハッカーは、ヒンドゥー教における救済の道を、*jñāna*, *karman*, *bhakti*, *yoga* という四つのグループに分け、*śraddha* をそれぞれの前提条件となるものと位置づけた。そして『バガヴァッド・ギター』（以下ギター）で言及される *śraddhā*⁽⁵⁾ もこれらの四つに分類した。

1. 認識の前提、あるいは、教えの受け取りとしての *śraddhā*: *Glaube*⁽⁶⁾
2. *bhakti* の前提としての *śraddhā*⁽⁷⁾
3. ヨーガにおける *śraddhā*⁽⁸⁾
4. 宗教的行為に際しての *śraddhā*: 祭式的 *śraddhā*⁽⁹⁾

ハッカーは、このように *śraddhā* を四つの道それぞれと関連づけたが、どの道と関連づけられるものであれ、結局、*śraddhā* には二つの側面が見られるとする。その二つの側面とは

(1)知性的 *śraddhā* (*die intellektuelle śraddhā*)

(2)祭式的 *śraddhā* (*die rituelle śraddhā*)

であって、(1)は認識を媒介とする救済への努力 (*Heilsstreben-druch-Erkenntnis*) すなわち *jñānamārga* に属し、(2)は宗教的行為すなわち *karmayoga* に属する。そして両者は *bhakti* と *yoga* において相互に出会う、としている。

2.1.2. マドヴァによる śraddhā の定義⁽¹⁰⁾

2.1.2.1. śrad の語義

マドヴァは、ギーターの12.20に対する注釈で、śraddadhāna という語について次のように述べている。

〔śrad-dadhāna という複合語の前分である〕“śrad”とは、āstikya (確信)である。…(中略)…それ(āstikya)を〔神に〕捧げる者が“信ある(śraddadhāna)”(12.20)者である。(GB. ad BG. 12.20, p. 122)

śraddhā という語は śrad + √dhā と分析される。そして śrad という接頭辞の意味は āstikya である。従って śraddhā という語は、「āstikya を保持すること」「āstikya を保持していること」という意味となる。また『パーガヴァタ・ブラーナ』11.3.26に対する注では次のように述べている。

śraddhā とは āstikya の buddhi である。そして、それ(śraddhā = āstikyabuddhi)は二種であると考えられる。⁽¹¹⁾(BhPTN. 11.3.26, p. 614)

śraddhā とは āstikya の buddhi であると言うのであるから、ここで言われる śraddhā とは心理的作用の一種であることになろう。このようなマドヴァの解釈は、シャンカラの解釈とも一致している。⁽¹²⁾では、マドヴァの言う śraddhā とシャンカラの言う śraddhā とは全く同じものなのか。これに関して、āstikya という語の意義を検討してみよう。

2.1.2.2. āstikya の語義

āstikya という語は、ギーターでは、バラモンやクシャトリヤ等の四種姓の行為を分類している箇所のうち、バラモンの行為を列挙した偈(BG. 18. 42)⁽¹³⁾で用いられている。この āstikya という語に現代の諸学者は「信仰」や“faith”という訳語を与えている。一方シャンカラは「聖典の意義(āgamārtha)に対して śrad を置くこと」、ラーマーヌジャは「ヴェーダ

— 144 — マドヴァ救済理論における信仰について (池邊宏昭)

的な意義 (vaidikārtha) が真実であるということに対する決定 (niścaya) である」と注しているが、⁽¹⁵⁾ いずれにせよ「聖典の意義を信頼し、真実であると確信していること」を āstikya としている。この偈が、ヴェーダ聖典とヴェーダ祭式の伝統保持を任務とするバラモンの行為を列挙したものであるということから考えると、おそらくギーターの意図も同じことであろう。⁽¹⁶⁾

一方マドヴァはこの語について注釈を加えていないが、GT. 17.4で次のように言う。

śraddhā とは āstikya-niṣṭhā (立場) であると言われる。ある者たちに、神格中の最高者たるヴィシュヌに関するそれ (śraddhā=āstikya-niṣṭhā) が〔あり〕… (以下略) (GT. ad BG. 17.4, p. 146)

従ってマドヴァの場合には、āstikya の対象は「ヴィシュヌに関すること」である。そしてヴィシュヌに関することを真実であると「確信」していることが āstikya ということになる。⁽¹⁷⁾

2.1.3. śraddhā の対象

これは具体的にはどのようなことなのか。彼は『バーガヴァタ・プラーナ』11.3.26-27を注釈しながら次のように述べている。

“バーガヴァタ” (BhP. 11.3.26) の (=バガヴァットに関する) タントラ⁽¹⁸⁾ やヴェーダや第五のものたるパーラタに対する “śraddhā” (11.3.26) が、あらゆる場合にあるべきである。(BhPTN.11.3.26-27, p. 613)

ここでは、ヴェーダ等の聖典に対する śraddhā が言われている。シャンカラもヴェーダ聖典に対する śraddhā は述べているが、マドヴァに特徴的なのはマハーバーラタ等に対する śraddhā も説いている点である。別の所で論じたことであるが、彼にとってはマハーバーラタやバーガヴァ

タ・プラーナはヴェーダに匹敵する聖典なのである。⁽¹⁹⁾

また、次のように説くこともある。

学習した教典に従うことを伴う、最高我に対する“śraddhā” (BhP. 11.25.27), それは“サットヴァ的なもの” (11.25.27) である。
(BhPTN.11.25.27, p. 807)⁽²⁰⁾

ここでは、最高我すなわち主宰神に対する śraddhā が言われている。しかも、その śraddhā は聖典の内容に従ったものであるということも示されている。

また、BAU. 1.5.3で言及される śraddhā と aśraddhā について、次のように説いている。

…その〔主宰神の〕グナの偉大さ (unnati) に対する“śraddhā” (BAU. 1.5.3) を〔為すべきである〕。また、他の者との同等性や他の者の偉大さに対する“aśraddhā” (1.5.3) を〔為すべきである〕。
(BAUBh. 1.5.3, p.279)

ここでは、主宰神のグナ(美德)の卓越性に対する śraddhā が言われている。一方「他の者との同等性や他の者の偉大さに対する非信仰 (aśraddhā)」とは、「主宰神以外のものが主宰神と同等であるということや主宰神が他のものより劣る」という考えに対して śraddhā を抱いてはならないということが述べられているのであろう。これらは、マドヴァがその著作のいたるところで強調している「偉大な趣意 (mahātātparya)」そのものである。つまり偉大な趣意に対する śraddhā を持てとマドヴァは言うのである。結局、śraddhā (=真実であるとして確信すること) の対象とは、

- (1) 主宰神の存在
- (2) 主宰神を説いている聖典
- (3) 主宰神の卓越性 (=偉大な趣意)

ということになる。

2.1.4. 二種の śraddhā

ところでハッカーはインド思想史において śraddhā には二つの方向があると主張していたが、マドヴァにもこのことは受け継がれているのだろうか。これに関して、マドヴァは次のように言う。

ところで、śraddhā とは āstikyabuddhi である。そしてそれ (śraddhā=āstikyabuddhi) は二種であると考えられる。一方は「ここ(教典)において説かれたもの(主宰神、主宰神の卓越性等)は存在する」という〔śraddhā〕である。「これ(教典)のうちに、私の目的(動機)がある」という〔śraddhā〕が他方である。しかしそのうち前者は、出家者(yatī)が、部分(kalā)〔の学問〕に対しても為されねばならないものであるが、後者は為されるべきではない。(BhPTN. 11.3.26-⁽²¹⁾27, p.614)

ここでマドヴァが言う二種の śraddhā とは、つまるところ次のようなものであることになろう。

- (1)教典に説かれていることを正しいものとして確信するというśraddhā。⁽²²⁾
これはハッカーの言う知性的śraddhāに相当するであろう。
- (2)教典に説かれていることが自分の行為の目的や動機となっているśraddhā。つまり教典に説かれていることに従って行為したことによるみかえりを期待するśraddhāである。これはハッカーの言う祭式的śraddhāに相当するであろう。結局、マドヴァのśraddhāの観念は、インド思想史の伝統に則ったものであると言えるだろう。⁽²³⁾

2.2. śraddhā と個我

ギーターは17章の冒頭で、人間は śraddhā からなり (śraddhāmaya) そして各々の本質に応じて śraddhā は三種ある、ということを述べている⁽²⁴⁾。ここで説かれる śraddhā を、マドヴァは、これまで見てきたような何かを確信するという心理的な作用としての śraddhā とは異なるものと考えそれを、個我の本質である、としている⁽²⁵⁾。

2.2.1. 三種の個我

この本質としての śraddhā の違いによって個我は三種に分けられる、とマドヴァは言う。

śraddhā は個我の本質(svarūpa)である。それ故に、śraddhā の区別に基づき、個我は、それぞれ別々に、上位・下位・中位〔とに分かれる〕と知られるべきである。タマス(地獄)におもむいた者たちにも、解脱したもの(vimokṣin)たちにも、śraddhā は本質(svarūpabhūtā)である。輪廻(samsṛti)にある者たちにとっては、śraddhā というあり方をした(śraddhārūpa)、他の(本質としての śraddhā ではない)マナスは残されている。そこ(内官)において、他ならぬ本質としての śraddhā こそが、時々顕される。サットヴァ的な者のタマスというあり方をした śraddhā は、内官を本質(antaḥkaraṇa-ātmikā)とするもの(内官の作用=心理的な作用としての śraddhā)である。タマスの者にも、〔内官的な〕サットヴァ的〔śraddhā〕が〔ある〕。〔それぞれ現れ出た内官的な śraddhā の〕優越性(bhūyastva)に従って、それ(個我)は〔三種に〕区別されるのである。(GT. ad BG. 17.3, p.146)

śraddhā は個我の本質である。一方、それとは別の心理的な作用としての śraddhā は解脱者や地獄に堕ちてしまった者たちには存在しないが、今だ

輪廻している者たちには存在する。輪廻中は、本質的にサットヴァな個我にとっても時にはタマスのな śraddhā が現れることもあるし、本質的にタマスな個我にとっても時にはサットヴァ的な śraddhā が現れることもある。とは言え、この心理的な śraddhā は各個我の本質的な śraddhā に応じて外に現れ出てくるから、本質的にサットヴァな個我の場合はサットヴァ的な śraddhā が現れることが多いし、本質的にタマスな個我の場合はタマスのな śraddhā が現れることが多いので、それぞれの個我をサットヴァ的やタマスのなものであるとして区別することができるのである。

次にマドヴァは三種の個我の śraddhā について述べている。まずサットヴァ的な個我については、次のように説かれる。

śraddhā とは āstikya-niṣṭhā (立場) であると言われる。ある者たちにとって、神格中の最高者たるヴィシュヌに関するそれ (śraddhā = āstikyaniṣṭhā) が〔あり〕、その〔ヴィシュヌの〕信者 (bhakta) であるという意識 (buddhi) を以て、ラマー (=ラクシュミー)・梵天等に対する〔śraddhā があるならば〕、その者たちが“サットヴァ的な者” (4a) であると知られるべきである。(GT. ad BG. 17.4-7, p. 146)

サットヴァ的な個我の śraddhā は主宰神ヴィシュヌに向かっている。つまり前述のように、主宰神が存在し、主宰神が一切に対して卓越しているということを確認している。そしてそのような śraddhā を持ちながらラクシュミーや梵天等の他の神々対しても śraddhā を有するような者たちも、サットヴァ的な個我であるとされる。従ってここで説かれている śraddhā は、本質的な śraddhā に応じて内官の中に作り出された心理的な śraddhā ということになろう。⁽²⁷⁾

次にラジャスのな個我の śraddhā は、サットヴァ的な個我の śraddhā の内容たる「ヴィシュヌの卓越性」すなわち「偉大な趣意」に対して疑問

を持つことである、とマドヴァは言う。⁽²⁸⁾

さらにタマスのな個我の śraddhā は、主宰神の卓越性を疑うだけではなく、積極的に、主宰神が他の存在と同等の存在であるとか他の存在より劣る存在であるとかと考えることである、という。⁽²⁹⁾そして、それぞれの個我によって得られる果報はそれぞれ、

サットヴァ的な個我：解脱

ラジャス的な個我：天界 (svarga)、つまり、輪廻する。

タマスのな個我：ブータ (bhūta)(鬼霊)等となること
である、とされる。⁽³⁰⁾しかもサットヴァ的な個我は聖典の規定に従って祭式せずとも救済される、とも言う。

教典に規定された (śāstravihita) こと (=祭式等) を放棄しても、誤った知識 (mithyājñāna) を離れ、信愛 (bhakti) を以てヴィシュヌを祭式し、禁止された行為 (niṣiddhācāraṇa) を行わない者たち、彼らもハリにおもむく。さらにどうして教典の規定に立脚する者 (śāstra-vidhanāsthāḥ) が「ハリにおもむかないで」あろうか。(GT. ad BG. 17.4-7, p.147)

またマドヴァは、ギーター17.5-6をタマスのな個我についての言及と捉えて、次のように注釈している。

“教典に規定されていない恐ろしい苦行を行い (tapyatne)” (17.5a), 苦行を財産とし, “偽善と我執と結びつき” (5c), “欲望と激情と力に従い” (5d), ヴィシュヌを最高目的とする (parāyana) ラクシュミー等の神々すべてと一切の神々に存するヴィシュヌとを欠点のあるもの (kṛṣatva) として知る者たち、彼らはグナ (美点) の少ないものと想定 (kalpana) されるから、必ずタマスにおもむく。そして彼らはダイトヤやピシャーチャやラクシャサであると知られるべきである。

(GT. ad BG. 17.4-7, p. 147)

タマスの個我は結局、タマス (=地獄) に行くのである。

ギーターは17章の最後に、śraddhā 「なしに祭式等を実践することはサットではない」と言う⁽⁸¹⁾。これについて、マドヴァは次のように言う。

教典に規定されたこと (祭式や苦行等) でも、[それが] バガヴァットについての śraddhā を欠くならば、“アサット” に他ならないと後に説くであろう。

「信仰なしに [供物を] 焼く」 (BG. 17.28a) と。

そしてバガヴァットについての śraddhā を欠いていることによってこそ、“教典に規定されていない” (17.5a) [苦行等] となるのである。

(GT. ad BG. 17.4-7, p. 147)

教典に規定された祭式や苦行等を、主宰神についての śraddhā なしに実行するならば、それは意味のないことである。さらにタマスの個我が教典に規定されない苦行等を行うのは、まさにその śraddhā を欠いているからこそであるというのである。従って主宰神についての śraddhā を持っていれば教典に規定されないことを行うこともないはずだ、ということをマドヴァは言いたいのだと思われる。

ラジャス的な [行為] も “アサット” (17.28c) に含まれる。何となれば、ヴィシュヌへの śraddhā を欠いているから。(GT. ad BG. 17.23-28, p. 149)

いくら教典に規定された祭式等を実行しても、バガヴァットについての śraddhā を欠くならば、それはサットヴァ的な行為ではないのである。従って主宰神についての śraddhā を欠く祭式や苦行等の行為は解脱をもたらさない。宗教的行為の前提として、主宰神についての śraddhā が要求されるのである。

3. bhakti

3.1. 解脱の達成手段

次に śraddhā と bhakti の関係について見てみよう。bhakti については以前に論じたことがあるので、ここではマドヴァの救済理論における bhakti の要点を述べるのみにしておく。彼は *Bhagavadgītābhāṣya* (GB.) の中で、解脱は神の恩寵によってのみ得られると言う。つまり神の恩寵が解脱の達成手段である。さらにその神の恩寵は神の卓越性を知ることによってのみ得られる。そこでマドヴァにとっては、解脱には神の恩寵と神についての知識は必要不可欠なものであり、そして karmayoga も jñāna-yoga も bhaktiyoga も、その神の恩寵の獲得と神についての知識の獲得に必要なものなのである。

3.2. 神の恩寵 (prasāda)

解脱は神の恩寵によってのみ得られるものということであるが、その恩寵はバクティによって得られる、とマドヴァは言う。

バクティによって満足した最高者は、混乱なき知識(33)とより良きバクティを〔与えるだろう〕。両者により満足した〔最高者〕は、示現 (darśana) に至るであろう。それによってまた、より良きバクティを与えるだろう。〔最高者は〕両者によって解脱させるであろう。(GT. Intro., p. 4, ll. 1-2)

バクティが神の恩寵の獲得の手段であり、かつ、神についての知識 (jñāna) の獲得の手段であるということである。(34)

では、そのバクティを、マドヴァはどのように定義しているのだろうか。

ヴィシュヌとは、梵天・ルドラ・ラマー等よりも上位のもので、独

存するもの (svatantra) で、一切がそれ (ヴィシュヌ) に依存するもので、あらゆる美德 (sad-guṇa) に満ち、欠点なき者であると知った上での、それ (ヴィシュヌ) に対する、あらゆるものに優る、愛着 (sneha) が、バクティであり、一切の道 (upāya) 中で上の上であると言われる。(GT. Intro. p. 4)

このように、マドヴァはバクティを愛着 (sneha) であるとしている。しかも単なる感情的な愛着ではなく、ヴィシュヌに関する知識を前提とする、⁽³⁵⁾ 知的な愛着である。

4. bhakti と śraddhā の関係

この引用箇所下線を引いた部分に、マドヴァの救済理論における bhakti と śraddhā との関係が暗示されているように思われる。彼にとって bhakti は主宰神に関する知識を前提とする。そして śraddhā とは前述のように、主宰神に関する三つのことを正しいものとして確信することであった。この確信がなければ、jñānayoga や karmayoga によったとしても主宰神に関する正しい知識は得られない。そして正しい知識がなければ、神に対して bhakti を捧げることもできず、結局、解脱すること、つまり救済されることはない。śraddhā がなければ、解脱への階梯を登り始めることができないのである。一方で bhakti によってのみ得られる神の恩寵だけが救済手段である以上、śraddhā だけでは解脱への階梯を登っていくこともできない。śraddhā は解脱の必要条件であるが、⁽³⁶⁾ 十分条件ではないのである。

また、bhakti は愛着 (sneha) であるから、かなり感情的な色彩を帯びた「信」であるが、一方 śraddhā は神の存在等を確信するというように、あくまでも知性的、理性的「信」である。

5. ま と め

本稿では、ヒンドゥー教救済論において広く一般に強調される śraddhā と bhakti という概念について、マドヴァ救済理論におけるそれらの定義や位置づけ等を検討した。その検討から明らかとなったことをまとめると、次のようになる。

- (1)マドヴァ救済理論における śraddhā とは、(i)主宰神が存在すること、(ii)主宰神を説いている聖典、(iii)主宰神は他の一切の存在よりも卓越した存在であるということ (=偉大な趣意)、という三つのことを正しいものとして確信することである。
 - (2)マドヴァの śraddhā は、
 - (i)テキストに説かれていることを正しいものとして確信すること、
 - (ii)テキストに説かれていることが自分の行為の目的や動機となっているもの、という二種である。これはハッカーの、知性的 śraddhā と祭式的 śraddhā という二分類に近い。
 - (3)マドヴァは、個我の本質としての śraddhā と心理的作用としての śraddhā という二つを認める。さらに、ギーターの三グナ説に基づき、個我と彼らが持つ śraddhā を三分類する。三種の śraddhā とは、
 - (i)サットヴァ的 śraddhā: まとめ(1)で言われた śraddhā
 - (ii)ラジャス的 śraddhā: 偉大な趣意(主宰神の卓越性)に対して疑問を持つこと
 - (iii)タマス的 śraddhā: 偉大な趣意と矛盾することを正しいと確信することである。
 - (4)サットヴァ的な śraddhā を有するものは解脱し、ラジャス的な śraddhā
- 154 — マドヴァ救済理論における信仰について (池邊宏昭)

dhā を有するものは輪廻し、タマスのな śraddhā を有するものは地獄に堕ちる。

(5)聖典に実行が規定された祭式等であっても、それらを śraddhā なしに実行したならば果報は得られない。主宰神について śraddhā は、祭式等の宗教的行為の前提として要求される。

(6) śraddhā は bhakti の前提である。しかし bhakti によってのみ得られる神の恩寵だけが救済手段である以上 śraddhā だけでは解脱できない。śraddhā は解脱の必要条件であるが、十分条件ではない。

文献表

池邊宏昭

1999: 「マドヴァの救済理論について」『印度哲学仏教学』14号, pp.197-216.

三枝充恵

1980: 「比較思想への序章」『筑波大学哲学・思想学系論集』6号, pp.1-15.

澤井義次

1985: 「信仰の概念と現実 シャンカラ・ヴェーダーンタ派の研究序説」『宗教研究』246号, pp.27-51.

中村元

1992: 「『信』の基本的意義」『信』（仏教思想11, 仏教思想研究会編）pp.1-90.

原實

1963: 'Note on Two Sanskrit Religious Terms', *Indo-Iranian Journal*, vol. 7, pp.124-145.

松濤誠達

1992: 「古典インドに見る信仰 特にヴェーダの祭式との関連において」『信』（仏教思想11）pp.231-248.

Hacker, Paul

1978: 'śraddhā', *Kleine Schriften*, Wiesbaden, S.437-475.

注

(1) 拙稿「Madhva の不二一元論批判」『印度哲学仏教学』12号, pp.97-98参

照。

- (2) 使用テキストと略号については、池邊 [1999] 等を参照。
- (3) 松濤 [1992:233], 三枝 [1980:10-11] 参照。尚、仏教において「浄信」と訳される *prasāda* という語は、マドヴァの救済理論では一貫して「主宰神の恩寵」という意味で使われているということを付記しておく。
- (4) Hacker [1978:152-158]
- (5) ハッカーは12. 2については言及していないが、第一グループに含めることができると思われる。
- (6) ハッカーはBG. 3.31; 4.39; 4.40; 9.3; 18.71を例として挙げる。
- (7) ハッカーはBG. 6.47; 7.21-23; 12.20を例として挙げる。
- (8) ハッカーはBG. 6.37を例として挙げる。
- (9) ハッカーはBG. 9.23; 17.1-3; 17.13; 17.17; 17.28を例として挙げる。
- (10) 以下に見るように、マドヴァは *śraddhā* を主宰神に関する確信とするが、一方で *śraddhā* を女神の名前とする場合もある。その解釈は主にウパニシャッドの注釈中に見られる (BhPTN. 2.6.41, BAUBh. 1.4, BAUBh. 3.9, ChUpBh. 7, MBhTN. 3.12; 18, *PraśnaUpBh.* 6等)。この解釈はウパニシャッド本文に現れるシュラッターという語句を、マドヴァの神学体系の中に組み込む役割を果たしていると考えられる。
- (11) *śraddhā* が二種であるということについては、後に扱う。
- (12) 澤井 [1985:30]
- (13) *jñānaṃ vijñānam āstikyam brahmakarma svabhāvajam* // BG. 18.42cd
- (14) 一方、*nāstikya* という語については、次のような文句ところで言及されている。BSBh. 1.1.3, MBhTN. 2.137, MBhTN. 11.141, MBhTN. 19.1, MBhTN. 21. 282.
- (15) シャンカラ : *āstikyam āstikabhāvaḥ śraddadhānatā āgamārtheṣu* / ラーマスジャ : *āstikyam vaidikārthasya kṛtsnasya satyatā-niścayaḥ prakṛṣṭaḥ, kenāpi hetunā cālayitum aśakya ityārthaḥ* /
- (16) 従って諸学者の「信仰」という訳語は少し誤解を招く恐れがある。「確信」程度の訳語が良いのではないかと思われる。
- (17) 尚、ジャヤティールタはGB. 17.6-7への注釈の中で、*niścaya* を *śraddhā* と同置している。
- (18) この「タントラ」は、シャクタ派の聖典としての「タントラ」ではなく、一般的な「教典」という意味と思われる。
- (19) 拙稿「マドヴァによる『ギター』解釈の方向性」『印度哲学仏教学』13号, pp.80-95参照。

- (20) sāttvikya-adhyātmikī śraddhā karma-śraddhā tu rājasī /
tāmasy adharme yā śraddhā mat-sevāyām tu nirguṇā // BhP. 11.25.
27 //
- (21) śraddhām bhāgavate śāstre'nindām anyatra cāpi /
mano-vāk-kāya-daṇḍaṁ ca satyaṁ śama-damāv api // BhP. 11.3. 26 //
- (22) ジャヤティールタは、マドヴァの jñānaṁ vijñānam āstikyam vipra-
karma svabhāvajam / (GT. ad BG. 18.42) という一節に対して, āsti-
kyaṁ dharmādau “asty evānena mama prayojanam” iti bhāvaḥ / (JT. p.
329, l. 20) と注釈している。
- (23) また、出家者たちは(1)の śraddhā を為さねばならないが、(2)の śraddhā
は為してはならないのである。出家者以外の家住者等に対して(2)の śraddhā
が禁止されるのかどうかは、ここでは明らかではない。しかし、在家の信者
が現世利益を求めて祭式行為等を為すことをマドヴァははたして禁止し得た
かどうか。この点については、今後の検討課題としたい。
- (24) BG. 17. 2-3.
- (25) GT. ad BG. 17.3, p. 146. 一方、シャンカラは śraddhāmaya という語を
śraddhāprāya (śraddhā の多いもの) と注釈し、ラーマヌジャは śrad-
dhāpariṇāma (śraddhā の変化したもの) としている。いずれにしても、
ここの śraddhā とこれまでの śraddhā との違いはあまり明らかではない。
- (26) tatreti vyajyate 'ntaḥkareṇ / (JT. p. 296, l. 18)
- (27) 以下、ラジャス的、タマス的な śraddhā についても同様に心理的な śrad-
dhā であろう。
- (28) GT. ad GB. 17.4-7, p. 146.
- (29) GT. ad BG. 17.4-7, p. 147.
- (30) GT. ad BG. 17.4-7, p. 147.
- (31) BG. 17.27-28.
- (32) 池邊 [1999] 参照。
- (33) 「混乱なき知識」については、池邊 [1999:213, note7] 参照。
- (34) 池邊 [1999: 198-199] 参照。
- (35) 池邊 [1999: 199-200] 参照。
- (36) śraddhā が bhakti の前提となっているということについて、マドヴァが
よりはっきりと述べていると思われる所がある。
また、śraddhā 等により作られた、ヴィシュヌに対する、極めてわずかな
信愛を有する者は、祖霊の世界に進入してから、自らの家系 (svasantā-
na) において、繰り返し繰り返し、まさに速やかに生まれる。一方、信

愛を欠き、〔主宰神が〕他者と共通であると知り、それ（主宰神）以外の者の至高性を知り、その信者を批判する者は、必ず、地獄に行く。

（BhPTN. 3.33.17, p. 271）

ここでは、主宰神に対して極めてわずかな信愛しか抱かない者は繰り返し輪廻するということが述べられているが、そのような信愛も śraddhā によって作られたとされている。この śraddhā は前述のラジャス的な個我が有する śraddhā に相当すると思われる。